

**دور الكندي في إغناء
الحضارة العربية الإسلامية**

الدكتور: حامد إبراهيم

كلية الآداب

جامعة دمشق

دور الكندي في إغناء الحضارة العربية الإسلامية

الدكتور: حامد ابراهيم

كلية الآداب

جامعة دمشق

بعد القرن الثالث الهجري. من أزهى عصور الحضارة العربية الإسلامية. ففي هذه المرحلة ازدهرت العلوم العربية الإنسانية في جميع المجالات. وفي هذا المناخ الفكري. ظهر الكندي وعمل على استيعاب ثقافة عصره. طامحا لتأسيس منهج فلسفي وعلمي للفكر العربي ينطلق مما هو أصيل. ومباشرة فعل جريء. في حقل الفكر العربي يظهر في اختراع مصطلح فلسفي. وقيامه بقيادة برنامج تنقيف فلسفي وعلمي داخل إطار الثقافة الكلامية.

إن مشروع الكندي الموسوعي الذي سوف نلحظه. هو الذي منحه في تاريخ الفكر العربي سمة الأصالة. فقد تحفظ على المحاولات الدينية التي سبقتة. وفي ذات الوقت مارس فعل وصل متجاوزا حركة الاعتزال. راسما منهجا جديدا في حقل الفكر العربي بنشاطاته المعرفية المختلفة ومحاو لا قراءة المباحث الكلامية من زاوية فلسفية. وانطلاقا من الإيمان بأن الحدث أو الفكر أو العلم يعبر عن سياق تاريخي مرت به الأمة العربية.

نرى أن مشروع الكندي موضوع بحثنا، لا يخرج عن حدود هذا الفهم، فهو قد تأثر بالمناهج السابقة عليه والمعاصرة له. وهذا أمر طبيعي نسلم به ما دمنا نسلم بفكرة التواصل الحضاري، باعتبار مشروع الكندي الموسوعي، بأبعاده الفلسفية والعلمية اللغوية والمنهجية جهداً يضاف إلى جملة الجهود التي أسهم في طرحها العقل العربي والإنساني، هذا من طرف، ومن طرف آخر يتميز هذا المشروع بكونه نظرة خاصة محدّدة زمانياً ومكانياً، فهي تبرز نتاج عقلية الكندي بوصفها ثمرة الظروف الطبيعية والتاريخية والسياسية التي أفرزت وبلورت هذه العقلية المميزة، ونتيجة للتقيد والتطور اللذين أبرزتهما النقول الفكرية والعلمية.

تتمثل محاولتنا في هذا البحث في استقراء الأصالة الفلسفية والعلمية عند الكندي من خلال التدقيق في نصوص رسائله والكشف عبر قراءة جديدة عن أصالته في هذين الحقلين ضمن إطار الفكر الفلسفي العربي الوسيط.

اشتهر الكندي في بواكير مرحلة الاتصال الثقافي، المرحلة التي فتحت فيها الأمة العربية ميدان حوار مع الإرث الثقافي والعلمي للإنسانيين، التي اتسمت في الوقت نفسه بنوع من الاستقرار السياسي. في هذا المناخ الفكري راح الكندي يعمل في الواجهة الأمامية من الحياة، يباشر فعل حفر لمجرى منهجي ينجز مشروع تأسيس لفكر وعلم عربيين.

جاهد فيلسوفنا لتحقيق هذا المشروع مجاهدة ثقافية عالية، حملته الكثير من المعاناة والإساءة. إلا أنه تحمل ذلك بصبر لا حدود له، اعتقاداً منه، أنه رمز الأمة الثقافي، الذي يجاهد بهدف تجديد هويتها الثقافية والعلمية، والحفاظ على أصالتها وعصريتها، ونفهم على أساس ذلك المكانة المميّزة التي شغلها الكندي في ساحة تاريخ الفكر العربي الوسيط من حيث أنه، (أي الكندي): (أثار بأشكال طريفة وعميقة مشكلة

الوجود بملحقاته. والشيء المهم في ذلك هو أنه جسّد ذلك الميل المبكر بطرحه لمشكلات الوجود بشكل مختلف، بل متناقض مع الطرح النصي^(١).

تمثّل فعل المجاهدة الثقافي عند الكندي في البحث، بدون ملل، في الإرث الثقافي الإنساني، عن موجّهات فكرية لتأسيس منهج عقلي، يساعد في بناء النسق الفلسفي العلمي الذي ينشد تحقيقه، وفي المباشرة بفعل تقليب سجلات التراث الفكري العربي، ليرصد نقاط القطع والاستمرارية في مسيرة الفكر العربي. وكان الهدف النقاط موجّهات من داخل بيئة الفكر العربي لإنشاء مباحث معرفية وعلمية جديدة، أو موجّهات تدعم نشر هذه المباحث وتدعو إلى توطينها في ساحة هذا الفكر.

نقاً كان فعل الكندي الثقافي ثورة تائر على موقعين ثقافيين:

الأول: موقع الانغلاق، الذي قيّد الفكر العربي وسجنه داخل مقولات مذهبية، فأسهم (بقصد أو بدون قصد)، في ارتكاب خيانة مزدوجة، فقد أساء الانغلاق للفكر العربي، إذ حبسه داخل أسيجة ضيقة، ووضعه في خانة من خانات تاريخ الفكر، تجاوزتها الحياة العربية، هذا من ناحية ومن ناحية ثانية مارس تعسفاً على الواقع العربي، الذي أصاب الكثير من المتغيرات الإيجابية، وأصبح النظر إلى الواقع العربي، من منظور الانغلاق تشويهاً له، ودعوة إلى تمجيد حركته وقتل الزمن العربي. فأصبحت مقولاته تلهث وراء الواقع العربي. في حين أنّ الفكر الذي يمتلك شرعية العصر، يفترض به أن يتقدّم مع الواقع ويتجاوزه.

الثاني: موقع الرافضين للفكر العربي (والتراث)، والمفتحين على الفكر والعلم الإنسانيين، من دون شرط. وقد نسي هؤلاء، أو ربما تناسوا أنّ الفكر والعلم هما مجموعة نظريات لواقع غير واقعهم. وكان من المفروض، أن يباشروا، قبل عملية

التبني لمنظومات هذا الفكر الآخر ومباني تلك الثقافة، فعل فحص وتعريف على طبيعة الواقع العربي، احتياجاته، اختناقاته، القوى الفاعلة فيه والقوى المعطلة له ولحركته. فبهذا السلوك يكون هذا الموقع، قد مارس فعل تغريب ثقافي للعقل العربي، إذ باشر بقصد أو من دون قصد، عملية اجتثاث الجذور والبنى، التي تشد الفكر العربي، وتربطه بالأرض العربية.

في حين أن الكندي -مقابل هذا الموقع- لم يقف في الفلسفة وفي العلم عند حدود تقليب سجلات الإرث الفكري العربي، بل رسم ساحة حوار ومقابلة بين ما احتوته هذه السجلات وبين الواقع العربي. وانتهى إلى برفض المقولات الجاهزة التي تنشذ إيقاف عقارب الزمن العربي. وتساهم في تغيير حركة الواقع، مما جعل هذه المقابلة تحقق نوعاً من التأصيل للثقافات، التي تمنح قوى التغيير العربي دفعاً جديداً، وتستوعب قوانين الواقع العربي، وبهذا تكون قد هيأت المناخ الملائم للعقل العربي لإعادة تشكيل بنية ثقافية جديدة، تدخل هذه المقولات في أنساقها الفلسفية والعلمية. وجعلت من البنية الثقافية الجديدة، بنية معجونة في طينة الواقع العربي، ومتجاوزة له في آن معاً. على أساس هذا الفهم ندرج هنا الرؤية التقديرية التي طرحها فعل الإنتاج الفلسفي العقلي في ساحة الفكر العربي، الذي باشره فيلسوفنا، فهو أول فيلسوف عربي سلك دراسة المسائل الطبيعية بطريقة موضوعية وهو كذلك على حد تعبير جعفر آل ياسين (الطليعة المتقدمة في الفكر الفلسفي... أغنى الفكر واستغناه، ورجع عنه بما يستحق أن يوصف بأنه فيلسوف العرب غير منازع^(١٢)).

يتوزع مشروع بحثنا هذا، في رسم حدود الأصالة في فلسفة الكندي وموقع العقل في إطار هذه الأصالة على ثلاثة مستويات هي: الأصالة الفلسفية، والأصالة العلمية التجريبية، والأصالة النظرية. وأثر ذلك كله في تطوير الأساس الفكري للحضارة العربية.

أولاً- الأصالة على المستوى الفلسفي:

نرى من اللازم أن نشير إلى أن منح منزلة ريادة الفلسفة العربية للكندي، لم يأت بشكل عفوي، بل نتيجة لمؤشرات ضغطت على المؤرخين، وأساطين الفكر العربي من بعده، وألحت عليهم بمنحه هذا اللقب، فقد تحدث عنه المؤرخون كفيلسوف لم يعرف التاريخ العربي قبله فيلسوفاً، اتجه في دراسته اتجاهها مميزاً، في أبعاد منهجيته واقتفى خطى أرسطو وعمل على تقريب وجهات النظر بين أرسطو وأفلاطون، ومزج بين "الأفلاطونية" و"الفيناغورثية الجديدة" وتسربت إليه عن طريق هذه المنافذ المعرفية، أصول فكرية تعود إلى سقراط، وأخرى ترجع إلى الرواقية بشكل خاص في مباحثه الأخلاقية^(٣).

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الكندي (كان من أشد طابعه تمسكاً بها، هو الاعتراف بفضل السابقين على اللاحقين، وخاصة بما قدمته الحضارة اليونانية في نقلها الشرقي، وكان يدرك عمق هذا الأثر عليه وعلى منهجه، حتى أننا كثيراً ما نجد له هجوماً على آراء تتفق وطبيعته العربي الإسلامية، ونجده في مجال آخر يعترف بقيمة الأفكار كأفكار فحسب لها ميزاتها الإنسانية والعام^(٤)).

ويعتبر الكندي عن هذا الموقف التقويمي لأفكار السابقين عليه بقوله: "ينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق فضلاً عن أتى بكثير من الحق، إذ أشركونا في ثمار فكرهم وسهلوا لنا المطالبة الحقيقة، التي بها تخرجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الخفية، فإن ذلك إنما اجتمع في الأعصار السالفة المتقدمة عصراً بعد عصر إلى زماننا هذا، مع شدة البحث ولزوم الدأب وإثارة التعب في ذلك. وينبغي أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بمطالب الحقائق من الحق^(٥)".

ونحن نجد بهذا الصدد، في طبيعة الكندي الفكرية (نحواً من العلمانية الحقة التي استوعبت قيم المعرفة الإنسانية فأحاطت بها بعضاً أو كلاً بما تمكنت منه، خلال حياتها التي امتدت إلى سبع وستين سنة... لأن الكندي يمثل صدقاً الفيلسوف الحق الذي ينهج نحو البحث عن الحقيقة أنى كانت وأنى وجدت لأن الحكمة ضالة المؤمن فهو وحدوي الرأي علمي المنهج حقق بموقفه أهم منجزات الفكر الحضاري في عهده الذهبي^(٦)).

إذاً الموقع الذي احتله الكندي في إطار الفكر الفلسفي العربي الوسيط موقع هام، وإن انحصر في نقل ومناقشة ودراسة الموضوعات الفكرية من دائرة علم الكلام إلى الفلسفة^(٧).

فمحاولة نقل هذه الموضوعات إلى مستوى علمي خاص بها، ودراستها في ضوء منهج مستقل، مهمة ليست بالسهلة، ومن هنا تأتي محاولة الكندي في هذا المجال، التي اتكأت على جملة المحاولات التي سبقته في هذا الاتجاه بغية تحرير الموضوعات الفكرية التي تمثلت لاحقاً بموضوعات للفلسفة العربية من نقل علم الكلام ومناهجه، هذه المحاولة التي جسدها الكندي، مهدت لمن أتى بعده، طريقاً واضح المعالم يستطيع أن يغنيه بإضافات جديدة. وهنا نتفق مع الشهرزوري في ما ذهب إليه من (أن الكندي، وإن كان يسمى فيلسوف العرب، فهو يمثل دور الانتقال من الكلام إلى الفلسفة الخالصة^(٨)).

أما الصور الأخرى التي ننشد تأثيرها هنا، فتقوم على تقرير الحقيقة التي تذهب إلى أن بعض الآراء الكلامية ظل لها ثقل واضح على فلسفته، إذ نلاحظ أنه (أي الكندي) يلتقي في أكثر من مسألة مع المعتزلة من أبرزها مسألة "حدوث العالم" لكنه يخالفهم فصحیح أن الكندي قال بخلق العالم من العدم شأنه في ذلك شأن المتكلمين الذين أولوا الشريعة على هذا النحو، لكن التدقيق في نصوص الكندي تكشف عن أن ثمة فلسفة

علمية أصيلة كامنة في أعماق ذلك اللاهوتي، وإن فكرة الخلق المذكورة ربما قيلت لأسباب أخرى ليس لها علاقة بموقفه الحقيقي. فحين يتحدث عن كيفية حدوث الموجودات نكتشف رؤية جديدة لا تتفق مع الرؤية اللاهوتية السائدة في عهده، هي القائلة بأن الله يؤثر في المادة تأثيراً مباشراً دون وسائط، فكيف نفسّر ذلك؟

يبدو لنا أن النزعة الفلسفية الأصيلة لدى الكندي هي التي تعبّر عن موقفه الحقيقي فالموجودات تتولد بعضها من بعض، بحيث يصبح كل منها معلولاً لما يسبقه وعلة لما يأتي بعده. وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على أن لاهوتية الكندي لاهوتية ظاهرية فحسب، فهو يقول: (وأما ما دونه، أعني جميع خلقه، فإنها فاعلات بالمجاز لا بالحقيقة أعني أنها كلها منفعة بالحقيقة، فأما أولها فعن باريه تعالى، وبعضها عن بعض - فإن الأول منها ينفع، فينفع عن انفعاله آخر وينفع عن انفعال ذلك آخر وكذلك حتى ينتهي إلى المنفع الأخير منها. فالمنفع الأول يسمى فاعلاً بالمجاز للمنفع عنه، إذ هو علة انفعاله القريبة، وكذلك الثاني، إذ هو علة الثالث القريبة في انفعاله، حتى ينتهي إلى آخر المفعولات فأما الباري تعالى فهو العلة الأولى لجميع المفعولات التي تتوسط لما بعد المنفع الأول من مفعولاته^(٩)).

نهذا النص يكشف عن أن اتجاه الكندي الذي يذهب إلى نفي التأثير الإلهي المباشر في المادة، وإلى إسناد التأثير المباشر إلى العلل الطبيعية، وقد عزّز هذا الموقف بقوله في رسالة أخرى: (إن الطبيعة علة أولية لكل متحرك ساكن^(١٠))، وقوله (...لأن الطبيعة هي الشيء الذي يجعل من الله، العلة والسبب لجميع الأشياء المتحركة الساكنة حسب الحركة^(١١)).

وعلى هذا النحو يكون انكسار الكندي من المؤمنين بأن ثمة (قانونية يسير العالم بمقتضاها، وإذا ما بحثنا عن الأساس الفلسفي العلمي الذي يبني عليه تصوّره لهذا النظام وجدناه في التزامه، العلمي الراسخ بقانون العلاقات السببية بوصفه المرجع والقاعدة لمجمل

القوانين الطبيعية، وحتى أنه يوسع شمولية القانون المذكور وضرورته إلى خارج ما يسميه هو "عالم الكون والفساد" أو عالم "ما دون القمر" أي خارج العالم الأرضي، أعني عالم الأفلاك أو مجموعة النظام الشمسي باصطلاحنا الحديث^(١٢).

ظل الكندي، في الخط العام، يتحرك على أرض دينية بالرغم من محاولته إكساب العملية إطاراً معلماً رياضياً. في البدء نجد الكندي يطرح قضية "الله" وقضية "العالم" من حيث هما قضيتان متعارضتان بشكل أولي، إن النص القرآني التالي (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)^(١٣).

تكتسب هذه الآية القرآنية لدى الكندي مضموناً وطابعاً فلسفيين، يطرحها من خلال منظور منطقي منسق، وفي مجموعة محاولاته للبرهان على "عملية الخلق" للعالم تبرز مقولتان رئيسيتان، هما "النهاية" و "اللانهاية" في علاقتهما ببعضهما فالتاني هو بحسب الكندي الله، أما العالم، الجسم فنهائي. إن هذا التحديد ينسحب على مجموع أفكار الكندي الفلسفية. بيد أنه من الملاحظ، أنه كلما انحدر الباحث في بحثه لفلسفة الكندي من أعلى إلى أسفل يرى نفسه مواجهاً لجوانب فلسفية أكثر دنيوية وعلمانية^(١٤).

على أساس الفهم الذي أبرزته الإشارات السابقة، نحاول أن نقف ونتساءل ما هي إذاً مواقع الأصالة في فكر الكندي؟ وما هي الطبيعة الفكرية لتلك الأصالة؟

أ- المصطلح الفلسفي:

كان الطريق أمام الكندي في إيجاد المصطلح الفلسفي العربي شاقاً وعبثاً، لكن لم يصل الأمر إلى حد اللغو والتسليم مع جعفر آل ياسين بأن "أعمال الكندي في اشتقاق المصطلح تعتبر طفرة في الشكل والمضمون معاً لأنه تمكّن أن يؤسس (حدوداً) و(رسوماً) للمصطلحات الفلسفية"^(١٥).

ولا ينكر أحد أهمية الكندي ودوره الهام في الفلسفة والمصطلح الفلسفي العربي في طور الولادة. لكن لن يصل الأمر إلى اعتبار الكندي الرائد حقاً في نحت الألفاظ (الفلسفية) الجديدة^(١٦) فاعتناق رأي كهذا يمثل (قطيعة أستمولوجية) حقيقية مع الفكر العربي السابق عليه عملاً أن ليس ثمة حدوداً فاصلة بشكل قاطع بين استغراق علم الكلام. ونشوء الفلسفة العربية. فالسريان قبل الإسلام وبعد الإسلام اشتغلوا بالفلسفة اليونانية وترجمتها إلى العربية ويذكر ابن النديم في "الفهرست" أن بداية ترجماتهم - ي السريان - العربية تعود إلى أكثر من قرن قبل ولادة الكندي^(١٧)، لقد كان للكندي الكثير من المساعدين والتلاميذ يترجمون تحت إشرافه. ويمكن القول: إن إفادة الكندي من ترجمات السريان وترجمات مساعديه هو ما يحمل على القول: إن المصطلحات التي استخدمها الكندي تمثل (استمرار) أو (تهديباً) للمصطلحات التي استخدمها الترجمة من قبله^(١٨). أو معاصروه. فقد اهتم الكندي في تهديب المصطلحات الفلسفية وتحديثها حتى تكون صادقة التعبير عن الحقيقة الفلسفية.

ويستعمل الكندي لفظة "أيس" للدلالة على الوجود. ويجمعها "أيسات" ويشنق منها "الأيسية" للدلالة على حالة الوجود. وفعل أيس يؤيس بمعنى أوجد الشيء من العدم، ومصدر "التأيس" واسم الفاعل الله "المؤيس" واسم المفعول "المؤيس". فيصبح تحديد الفعل الإبداع الحقيقي عنده "تأيس الأيسات عن ليس"^(١٩). إن لفظة "أيس" سريرية ومعناها "يوجد" ويستعمل الكندي أيضاً لفظة "ليس" للدلالة على العدم كقوله: "إن الفعل الحق الأول تأيس الأيسات عن ليس، وهذا الفعل بين أنه خاصة لله تعالى الذي هو غاية كل علة. فإن تأيس الأيسات عن ليس. ليس لغيره"^(٢٠). وهذه الكلمة سريرية أيضاً وتعني "لا يوجد" ويحاول أبو ريذة إثبات عروبة هاتين الكلمتين إذ يرى أن الكندي بنفرد بأنه إذ يحاول وضع الاصطلاح، يعتمد أحياناً على إحياء كلمات عربية قديمة قد أوشكت أن تسقط من الاستعمال. مثل كلمة "الأيس" للدلالة على الوجود

بالإجمال^(٢١). لكن أغناطيوس يعقوب الثالث يرى أن أصل هذه الألفاظ سريانية وأظهر أن الكندي اقتبس (أيس وليس) من اللهجة السريانية العامية^(٢٢).

يستعمل الكندي لفظ (الهوية) بمعنى الوجود الجزئي المتعين تحت الحس في مقابل الحقيقة والماهية المعقولين، وبصوغ فعل يهوى بمعنى يوجد، ويسمى الله تعالى (مهوى الهويات عن ليس^(٢٣))، أي موجد الموجودات، وبهذا الخصوص يعتقد أبو ريذة أن الكندي يستعمل، هنا، اللغة العربية بحرية، فيضيف أداة التعريف إلى الضمير الغائب المفرد (هو) ومن لفظ (الهو) يشتق لفظة (الهوية)^(٢٤)، أما أغناطيوس يعقوب الثالث فيعتقد أن الكندي أخذ هذا اللفظ ومشتقاته عن السريانية تعنى الصيرورة والوجود^(٢٥)، ويستعمل الكندي أيضاً لفظة (قنية) بمعنى الملكة كقوله (قنية النفس) واللفظة سريانية لا عربية كما أثبتتها المعاجم السريانية العربية واستعملها الكتاب السريان، كما أنه يستعمل لفظة (مائية) بدلاً من (ماهية)، وهي سريانية مأخوذة من اللهجة السريانية العامية، وهناك ألفاظ أخرى استعملها الكندي، كلفظة (انيسة) والتي تعني الوجود.

بيد أن المفكرين اختلفوا حول أصلها: فاعتقد بعضهم أنها من أصل عربي مأخوذة من أن العربية أو من إن، واعتقد بعضهم الآخر أنها مأخوذة من اللفظ اليوناني (اون) أي الوجود، أما أغناطيوس يعقوب الثالث فيرجح أنها من أصل سرياني^(٢٦).

فاستعمل الكندي لهذه المصطلحات التي ربما كانت سريانية، تدل على أنه اتصل بالمصنفات والترجمات السريانية لا اليونانية مباشرة، ومما يسترعي الانتباه أن المصطلحات الفلسفية اليونانية التي أوردها إلى جانب العربية قد وردت كذلك في الترجمات السريانية نفسها، كالفلسفة والأسطقس والهيولي^(٢٧)... الخ.

إن الوقوف على بعض الألفاظ الفلسفية التي استعملها الكندي سواء منها السريانية أو اليونانية، لا يقلل من أهمية الفيلسوف العربي الأول الذي يعترف صراحة بفضل الذين

سبقوه قائلاً: "فقد كانوا لنا أنساباً وشركاء في ما أفادونا من ثمار فكرهم التي صارت لنا سبلاً وآلات مؤدية إلى علم كثير.. فإنهم لو لم يكونوا لم تجتمع لنا هذه الأوائـل الحقية التي بها تخرجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الخفية فإن ذلك إنما اجتمع في الأعصار السالفة المتقدمة عصراً بعد عصر، إلى زماننا هذا^(٢٨). ويسميهـم الكندي بـ (المبرزين من المتفلسفين قبلنا من غير أهل لساننا^(٢٩)). إن الناس تعبير وتستعير، والأمم تأخذ وتعطي في كل زمان، وتلك هي حقيقة التفاعل بين الأمم والشعوب في مسيرة الفكر تاريخياً، وليس في ذلك ما يحط من شأن الكندي في صياغة المصطلحات الفلسفية العربية، التي أسهمت بشكل أساسي في خلق تواصل عميق بين الثقافة العربية الإسلامية والتراث الفكري اليوناني.

إن ريادة الكندي في الفلسفة العربية تكمن في محاولته تقديم أرسطو للفكر العربي آنذاك^(٣٠).

وبرز فضل الكندي في المصطلح الفلسفي العربي من خلال محاولته هذه في صياغة المصطلحات الفلسفية التي تجاوزت المفاهيم الدينية الجاهزة فهو أول من أوجد صياغة فلسفية عربية لمفهوم إسلامي عن الله وعلاقته بالعالم، تلك الصياغة التي تمتلك لغة الفلسفة وأسلوبها، ولها مفاهيم الفلسفة ومقوماتها ثم معادلاتها المنطقية، وبهذا فالكندي أول من تخطى النصوص الدينية الجاهزة مكسباً بعمله هذا، الفلسفة العربية استقلاليتها عن الدين في المرحلة الأولى لنشئها^(٣١).

مما يستوقف النظر حقاً هو الطبيعة الفكرية للمنهج الانتقائي عند الكندي الذي يكشف عن القدرة الذهنية الفائقة التي استوعبت التيارات الفكرية السائدة، وتشخيصه للمشكلات التي يعج بها واقع الأمة، والتي انعكست في دوائره الثقافية، وتمكنه من تطويع اتجاهات مختلفة في بيئة فكرية جديدة تحقق هذا الغرض، وهذا يتكشف في الخط المعرفي الذي ينسحب على مجموع النتائج الفكرية للكندي، ويتميز الأخير

بالرغم من تأثره الكبير بأرسطو بكونه فيلسوفاً احتفظ بالحلقات الأساسية من الإسلام كدين. وهذا يعني بالتالي أنه لم يأخذ مفهوم أرسطو عن العالم والمادة إن هذا لم يكن ممكناً لسببين: الأول إن الكندي تعرف على أرسطو كما قلنا ممتزجاً بمعالم الأفلاطونية المحدثة، بالرغم من أنه أبدى اتجاهها أولاً لفهم أرسطو بعيداً عن التأثيرات الأفلاطونية الحديثة، أما السبب الثاني فهو التأثير الكبير الذي مارسه الدين على عملية تكوين ذهنيته الفلسفية، وخصوصاً في مسألة الخلق وعلاقة الإنسان بالإله^(٣٢).

ويمكننا أن نلمس الطبيعة الفكرية لهذا المنهج الانتقائي في الجوانب الآتية:

١- تبرز محاولة الكندي في التوفيق بين آراء أفلاطون وآراء أرسطو^(٣٣) (ونرى كذلك أن الكندي رغم تأثره بأرسطو فإنه لم يقتنع بكل آرائه الفلسفية فنلاحظ أنه يتفق معه في المجالات التي تنحصر في حدود فلسفته الطبيعية، في حين أنه يفتقر عنه بخصوص المسائل الميتافيزيقية، واعني بهذا مسألة "قدم العالم" والركائز الفكرية التي تقوم عليها فبينما اتكأ أرسطو في تقرير "قدم العالم" على الزمان، نجد الكندي يؤكد حدوثه من "العدم" دفعة واحدة^(٣٤)).

أما نقاط اللقاء بينه وبين أفلاطون، فتبرز في التأكيد على أهمية الرياضيات في دراسة الفلسفة، فقد ألزم أفلاطون تلامذته بمعرفة العلوم الرياضية، وذهب إلى حدّ الكتابة فوق الأكاديمية "لا يدخل أبوابي من لا يعرف الهندسة" من حيث يرى الكندي إن الفلسفة ينبغي أن تبني على الرياضيات وبدونها تتحول الفلسفة إلى مجرد رواية.

ويذهب أفلاطون إلى تقرير "حدوث العالم" والكندي لا يختلف معه في أساس القضية، بل بالتفاصيل التي تمت بها عملية الحدوث، فبينما يرى الأول أن عملية الحدوث ذاتية، أي أن العالم حادث بطبعه، يرى الكندي أن عملية الحدوث إمكانية، أي بمعنى آخر أن العالم يحدث بإرادة مغايرة له^(٣٥).

على هذا الأساس، نقول: إن الكندي ضمن هذا التعدّد والتشعب اختطّ لنفسه منظورا خاصا حول المادة والعالم المادي (إذ إن تأثره بأفلاطون وأرسطو، وأفلوطين لم يلامس المسألة الأساسية في رأيه، وهي مسألة العلاقة بين "الحق" و"الخلق" كما يقول الصوفيون الإسلاميون، أي بين الله والعالم، في وجهة نظره تلك ظلّ الكندي في الخط العام، يتحرك على أرضية دينية^(٣٦)).

٢- تشخص الركن الآخر من أركان الطبيعة الفكرية لمنهج الكندي، فقد ذهب المؤرخون إلى أنه جمع بين الأفلاطونية الحديثة و"الفيثاغورية الجديدة" ونحاول أن نقف هنا لنطرح تحديدا للأبعاد الفكرية لهاتين المدرستين، فقد ذهب يوسف كرم في تحديده للفيثاغورية الجديدة أي أنها نهضة فكرية متعدّدة الأبعاد والوجهات، فهي دينية، وهي مذهب فلسفي، يعدّ محاولة لفهم العالم بقوانين واضحة... وهي مدرسة عنيت بالرياضيات والفلك والطب... وهي هيئة سياسية استهدفت إقرار النظام على أيدي الفلاسفة.

أما الأفلاطونية المحدثة فهي محاولة لوضع فلسفة دينية، تقوم على أسس أفلاطونية - تسربت إلى داخل منظوماتها الفكرية آراء رواقية، وهي مدرسة تحرص على الاحتفاظ بالعقلية العلمية، التي تنظر إلى الوجود وكأنه هندسة كبرى، في الواقع لقد كانت النظريتان الفيثاغورية، والأفلاطونية موجودتين أمام الكندي، فتأثر بالأولى في القول بقوة الأعداد وما لها من أثر وسحر. أما الثانية، فقد خدمت الفكر العربي الإسلامي بشكل عام، وفلسفة الكندي في جهتين، الأولى أنها قدمت فلسفة أرسطو مبروجة بملامحها، وعلى هذا قبلت فلسفة أرسطو من قبل دائرة الثقافة العربية وكذلك من قبل ثقافة الكندي. الثانية أنها قدمت للفكر العربي الوسيط، والحال كذلك بالنسبة للكندي، شخصية أفلوطين. الذي قام بحل قضية "الوحدة" الحل الذي لاقى قبولا معينا

من دائرة الفكر الفلسفي العربي، إذ قام أفلوطين بإزالة ثنائية، (الصورة والمادة) (الأرسطية)، وثنائية (الحسي والمثال العقلي) الأفلاطونية.

ب- نظرية العقل:

ونأتي الآن إلى إيضاح أحد أركان الأصالة لدى الكندي التي تمثلت في رؤيته للعقل والتي لا تخلو في الحقيقة من الالتباس والغموض. حيث إن الكندي عرض تلك الرؤية في رسالة صغيرة له تحمل اسم "في العقل"^(٣٧)، تبحث بشكل مختصر وتاريخي في آراء بعض الفلاسفة اليونانيين المرتبطة بالعقل. وهو في هذه الرسالة يتأثر بأرسطو وشراحه ولاسيما الاسكندر الأفروديسي^(٣٨)، الذي ترجمت رسالته "في العقل" إلى اللغة العربية وقام بنشرها عبد الرحمن بدوي في بيروت، في المطبعة الكاثوليكية ١٩٧١.

وقد أبرز في هذه الرسالة ثلاثة أنواع من العقول:

الأول: العقل الهولاني: هو عقل بالقوة غير خالد.

"ثاني: العقل بالملكة: وهو العقل الهولاني وقد حصلت فيه المعقولات بالفعل أي أنه يمثل مرحلة وسطى بين القوة والفعل.

الثالث: العقل الفعال: فعلى طريقته هذه يخرج العقل الهولاني من القوة إلى الفعل.

وأما عند الكندي فقد قسم العقل إلى أربعة أقسام.

"الأول: العقل الذي بالفعل أبداً، والثاني العقل الذي بالقوة وهو للنفس، والثالث العقل الذي خرج من النفس من القوة إلى الفعل"^(٣٩). وأما الرابع فهو العقل الظاهر في النفس^(٤٠).

وهذا على خلاف ما نجده عند أرسطو الذي قسم العقل إلى قسمين العقل المنفعل، والعقل الفعال، وكذلك على خلاف الأفروديسي الذي قال بثلاثة أنواع: العقل

الهيولاني، والعقل بالملكة ، والعقل الفعال، لكن الكندي رغم الكثير من الأبحاث التي كتبت حوله فإنه أكد على أنواع أربعة تمثل الأخير منها بالعقل البنائي أو البياني وهذا ما ذكره عبد الرحمن بدوي بقوله: (إن الفرق بين العقل الثالث والعقل الرابع، عند الكندي، يتمثل بالفرق الموجود بين الاكتساب القديم للملكات والممارسة الفعلية لها)^(٤١).

وعلى كل حال فالعقل عند الكندي واحد يوجد في النفس بالقوة ويخرج إلى الفعل بتأثير المعقولات ذاتها. كان الأفروديسي قد أشار إلى أن العقل الفعال هو الذي يخرج العقل من القوة إلى الفعل، وأما الكندي فإنه يرى أن المعقولات هي التي تخرج العقل من القوة إلى عقل بالفعل، وهذا العقل بالفعل هو العقل البياني. وعند حصوله في "نفس يكون ملكة لها، وهذا ما سيجعل لرسالة الكندي في العقل أثراً كبيراً في فلسفة اللاحقين في الغرب الوسيط اللاتيني والعربي، وهنا نلمس أصالته الفلسفية في نظرية العقل.

ج- الأثر العلمي في نسقه الفلسفي:

إن الكندي باشر فعل نشر لثقافة علمية أنتجها العقل الإنساني، ففي الإرث العربي، إدراكاً منه لأهمية العلوم في عصره، والدور الذي تلعبه في تغيير حياة الأمة، لذا نلاحظ بأن فلسفته مثلت النسيج، الذي يعكس الوحدة العلمية بين الميادين المختلفة، وهذه في الواقع ميزة جديدة في الفكر الإنساني جسدها الكندي، بعد أن كانت الحواجز، قائمة بين البحوث النظرية والتجريبية، يسود العقل في الأولى كطريقة علمية في بناء النظريات، في حين تلعب الثانية الدور الأساسي التجريبي.

ومن المؤشرات التي بدأها الكندي لترويج الثقافة العلمية في إطسار الفكر العربي الوسيط، قول اليازجي: لقد "رافق حركة المعتزلة، في توسعها وانتشارها إقبال متزايد على مؤلفات اليونان، أدى بهذه الحركة تدريجياً إلى الانطلاق من حدود الكلام إلى

أفاق العلوم النظرية والعقلية والتجريبية على اختلافها، وكان من أول الذين توفسروا على العناية بهذه العلوم جملة (يعقوب بن اسحاق الكندي)^(٤٢).

مما يدل على أن الكندي كان واعياً، بشكل واضح لمخاطر الفصل بين الجانبين في حياة الأمة، لذلك جاهد في سبيل تأثير الصورة الموحدة بينهما، للدور الأساسي الذي يقوم به في عملية التغيير، ما ورد في جملة نقلها الكثيرون ممن ترجموا له ومنهم دي بور الذي قال: (إن فلسفته تنحصر في الرياضيات والفلسفة الطبيعية)^(٤٣).

ونأتي الآن على إبراز تصنيف الكندي للعلوم، ودراسة "الجوانب التجريبية"، باعتبارها علوماً، دارت موضوعات بحثها حول "العالم الخارجي" بأشياءه وظواهره، وبيان "الجوانب النظرية" (الرياضيات والمنطق) باعتبارها أجهزة لغوية، تستعين بها العلوم في صوغ ما توصلت إليه من نتائج في بحثها العلمي على هيئة "صيغ" و"مقولات رياضية"، وعلاقات منطقية، تمثل ضوابط للبناء. فجاء المشروع التوحيدي، يجمع بين حقول العلوم المختلفة في بناء الكندي الموسوعي.

ثانياً- الأصالة على مستوى العلوم التجريبية:

يمثل العالم الخارجي موضوعاً لدراسة هذه العلوم، بهدف التعرف عليه ثم كشف جوهره والسيطرة عليه واستثماره، وعبر دروب التعرف عليه واكتشافه، صياغة "مبادئ" و"نظريات"، تفسر وتعلل سلوك الظواهر والأشياء والعلاقات بينها. كما يمثل العالم الخارجي مختبراً يكشف فيه عن صدق تلك المبادئ والنظريات..

وسنركز هنا على إبراز محاولة الكندي التطبيقية، التي رسمت حدود مباحث "الفيزياء والكيمياء" والجغرافية والفلك والطب.

١- دارت بحوث الكندي حول البصريات باعتبارها جزءاً من علم الفيزياء، فقد ألف كتباً في اختلاف المناظر، وآخر في اختلاف مناظر المرأة^(٤٤). وفي ضوء هذه

الإشارات نستطيع أن نقول إن الكندي ركز في بحثه على موضوع الأبصار وهو العالم الخارجي بأشياءه وظواهره وعلاقاته والإبصار باعتباره صوراً عن الموضوع. والوسيلة وهي الإحساس. ويعني هذا أنه أدرك أن معرفة الشيء لا يمكن أن تتم من دون توافر هذه الأبعاد. الموضوع، الوسيلة والصور الذهنية لذلك الموضوع.

ويرى فيليب حتي: إن من كتبه التي انتشرت في الشرق والغرب، مؤلفه الفريد في النصرينات. وهو يستند إلى مؤلف أقليدس، ونلاحظ في مجموعة الكندي الفلسفية، رسالة بعنوان: في علّة اللون اللازوردي الذي يرى في الجو في جهة السماء وظن أنه لون السماء^(١٥).

والكندي يناقش في هذه الرسالة طبيعة الأجسام المستضيئة. ويرى أن التفاوت في إضاءتها عائد إلى قابليتها في عكس الضوء، وينعطف في حديثه ليناقد مسألة في غاية الأهمية، فيذهب إلى أن الضوء الذي نراه في الجو، هو ضوء منعكس في الذرات البخارية والأرضية التي يحملها الهواء، وإذا تخطينا طبقة الهواء الذي يحملها، انعدم ذلك وحدث بالتالي الظلام.

٢- عرف الكندي أن كل علم يختص بدراسة جزء من الطبيعة، وهذه بداية جنينية شارك بها بدور الأصالة العلمية في إثبات استقلالية مركز العلوم، وبالتالي ظهور ظاهرة التخصص في ميدانها. وعلى أساس هذا الفهم، نجد الكندي مفرداً كتاباً حول الكيمياء، درس فيه المعادن، وهو كتاب "الجواهر والأشياء" قال البيروني: (ولم يقع إلي من هذا الفن غير كتاب أبي يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، الذي قد اخترع فيها عذرتيه وظهر ذروته كاختراع البدائع في كل ما وصلت إليه يده من سائر الفنون فهو إمام المحدثين وأسوة الباقيين)^(١٦).

٣- واكب على دراسة الظروف الجوية، وطبيعة الإمكان (التوقع)، في محاولة لتحديد سمات علم الجغرافية. ولبيان ذلك لابد أن نشير إلى مجموعة من رسائل الكندي التي احتوتها موسوعته العلمية، في الجغرافية الطبيعية، الطقس خصوصاً.

في العلة التي لها تكون بعض المواضع لا تكاد تمطر.

في علة كون الضباب.

في علة الثلج والبرد والبرق والصواعق والرعد والزمهرير.

٤- وضم الكندي في أصلاته العلمية الموسوعية، مناقشة لموضوع آخر من موضوعات العالم الخارجي، وهو علم الفلك، حيث درس الأجرام السماوية، وبهذا السلوك أكد رفضه لأثر الكواكب على حياة الإنسان بالصورة التي يسمها المنجمون، ونجد من خلال دراسة رسائله، أنه اهتم بدراسة المواقع التي تشغلها الكواكب في القبة السماوية، وعلى وجه الخصوص (الشمس) و(القمر) بالنسبة للأرض، والأثر الطبيعي لذلك، وما ينشأ عنها من ظاهرات يمكن تقديرها من حيث الكم والكيف والزمان والمكان.

ومن اللزوم الإشارة إلى بعض رسائله، التي ناقش فيها الموضوعات الفلكية والتي أهمها:

(رسالة في إيضاح تناهي جرم العالم).

(وفي الإبانة عن أن طبيعة الفلك مخالفة لطبائع العناصر الأربعة).

(في أن العناصر والجرم الأقصى كروية الشكل).

ثالثاً- الأصالة على مستوى العلوم النظرية:

والمقصود بهذه العلوم، أساليب وطرقاً نظرية، تستعين بها العلوم في تشكيل بنياتها، وهي العلوم الرياضية والمنطق، باعتبار الأولى تمثل أجهزة لغوية تستخدمها العلوم لعرض حقائقها، والثاني آلة تستعين بها العلوم، في اختبار المفهوم العلمي كوعاء نظري يحدد ماهية الشيء، أو يشخص الحادثة، ويقدم لها مجموعة قوانين تسهم في بناء المبادئ العلمية، وتشكيل النظريات، وأما عن مشروعه التصنيفي لهذه العلوم فيقوم كالآتي:

١- إن الرياضيات هي جهاز لغوي، يتألف من مجموعة من المفاهيم الدقيقة والواضحة، ومجموعة من الصيغ الخالية من التناقض وتتوفر فيها المتانة، يتكئ عليها العالم في حياته في ما توصل إليه من نتائج أثناء قيامه بالتجارب والملاحظات على هيئة صيغ ونظريات، فلقد اشتهر الكندي بالعلوم الرياضية إلى حد اعتبره البيهقي "رياضياً مهندساً خائضاً في غمرات العلم"^(٤٦).

حتى أن الكندي ذهب إلى أن الفيلسوف يحتاج إلى علم الرياضيات، ويعني بها "العدد والتأليف والهندسة والتنجيم، الذي هو علم هيئة الكل"^(٤٧).

نفهم من هذا أن الرياضيات أصبحت تمثل قناة لمختلف العلوم، ويظهر أن فكرة اللجوء إلى الرياضيات وجعلها جسراً للفلسفة، قد أثرت على فلسفة الكندي واتخذت أبعاداً جديرة بالاهتمام، تحددت في كونها منهجاً ولغة، اتكأ عليها في أبحاثه الطبية المتعلقة بالأدوية.

وإذا ألقينا نظرة فاحصة على مؤلفات الكندي وجدنا أن للرياضيات تقلاً ظاهراً، فقد ذكر المؤرخون له ما يقارب المئة رسالة في مختلف الموضوعات في الحساب والهندسة... النسبة^(٤٨) ومن أهم رسائله الرياضية نذكر:

(رسالة كمية كتب أرسطو "يقول الكندي فيها: "إن لم يكن العدد موجوداً لم يكن معدوداً، ولا تأليف العدد، ولا من المعدود الخطوط والسطوح والأجرام والأزمان والحركات، فإن لم يكن عدد لم يكن علم المساحة ولا علم التجسيم)^(٤٩).

(رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى "وفي هذه الرسالة يتابع الكندي رأي القدماء منذ إقليدس في اعتبار العدد كفية، حيث نراه يقول: (إن كان الواحد عدداً، فهو كمية ما، وإن كان الواحد كمية، فخاصة الكمية تلحقه وتلزمه، أعني أنه مساوٍ ولا مساوٍ)^(٥٠).

٢- أما عن أصالة الكندي في ميدان المنطق، فقد ذهب المستشرق ديلاسي أولبري في تحديد مكانة الكندي في تاريخ المنطق والثقافة العربية، إلى أن تعاليم الكندي المنطقية، قد صممت البحث المنطقي لأرسطو. ودفعت إلى الأمام، في دائرة الثقافة العربية.

لقد تابع الكندي صاحب المنطق في ذكر كتبه المنطقية، وهي معروفة لدى المشتغلين بالفلسفة لولا أمرين:

الأول: إضافة كتابي الخطابة والشعر إلى المنطق، أيرجع ذلك إلى الكندي أم أنهما ألحقا لدى السريان والمفسرين من أنصار المشائين؟

الثاني: غرابة الأسماء التي استعملها الكندي. درج الأخير في كتاب "كمية كتب أرسطو" على تعريب اسم الكتاب اليوناني ثم ترجمته، مع عرض وجيز لموضوع كل كتاب وعلى سبيل المثال:

قاطيغوريوس، وهو المقولات -باري أرميناس، معناه علم التفسير- أنالوطيقا الأولى ومعناه "العكس من الرأس" -أنالوطيقا الثانية ومعناه "الإيضاح"- طوبيقا، ومعناه "المواضع" -بويطيقا، ومعناه "الشعري"، سوفسطيقا، ومعناه "المنسوب في السفسطانيين"- ريطوريقا، معناه "البلاغي".

في الحقيقة إن كتاب كمية كتب أرسطو كان من أوائل تآليف الكندي حيث لم تكن المصطلحات قد استقرت بعد عند المشتغلين بالترجمة. ودليلنا على ذلك أنه يستخدم في بعض كتبه التي ألفها فيما بعض المصطلحات المألوفة، مثل القياس بدلاً من /العكس من الرأس/ والبرهان بدلاً من الإيضاح.

ننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن إلحاق كتابي الخطابة والشعر بالمنطق: لم تكن الخطابة أو الشعر من جملة المنطق في الثبوت الذي نقله القفطي عن شخص يسمى بطليموس أورد قائمة بأسماء كتب أرسطو. ذلك أنه أورد كتابه في صناعة الشعر في موضع، ثم بعد ذلك بقليل تحدث عن أربعة كتب منطقية متتالية هي العبارة، والقياس، والبرهان، والسفسطة. وبعد أن ذكر كتبه الخلقية، والسياسية، أورد كتاب الخطابة. وعندما أخذ السريان ينقلون المنطق من اليونانية إلى السريانية، وقفوا عند كتاب السفسطة، كما يتضح من آخر النسخة المنشورة عن المخطوطة التي كانت في حوزة الحسن بن سوار المنطقي، فالأرجح أن إلحاق كتابي الخطابة والشعر بالمنطق لم يتم إلا على يد العرب، ويلوح أن أول من فعل ذلك هو فيلسوف العرب (الكندي). فقد شارك في نقل المنطق، فاختصر المقولات والعبارة والشعر وفسر القياس والسفسطة وشرح البرهان، كما يقول لنا القفطي^(٥١).

هـ الخلاصة كانت مهمة الكندي خطيرة وشاقة، فقد سلك طريقة جديدة في الفكر العربي، دفعته إلى تدشين ميدان الثقافة العربية بفعل فلسفي علمي أصيل فهو من جهة باشر فعلاً تنقيفياً فلسفياً وعلمياً داخل محيط الثقافة الدينية، يحقق اجتياحاً لكثير من المباني التي تتعارض مع المنهج العقلي. ومن جهة ثانية حقق منهجية جديدة أسهمت في تشييد هيكلية البنيان الفلسفي العربي الوسيط، استقل عن هيمنة ووصاية علم الكلام. وذلك من خلال نشر الفكر الفلسفي العلمي الموسوعي الذي يجمع كل أطراف العلوم التي أنتجها العقل الإنساني لاتخاذ موقف نقدي حيال المراكز الفكرية المتخلفة.

الهوامش وثبت مراجع الدراسة

- (١) طيب تيزيني، مشروع رؤية جديدة في الفكر العربي الوسيط، دار دمشق ط١، دمشق، ١٩٧١، ص ٢٨٢.
- (٢) جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٠، ص ١٣.
- (٣) انظر: ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٣٧-١٤١، وانظر كذلك في رسالة دفع الأحران، عند محمد كاظم الطريحي، الكندي فيلسوف العرب الأول، بغداد، ١٩٦٢، ص ١١١.
- (٤) جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٧.
- (٥) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠، ص ١٠٢-١٠٣.
- (٦) جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان: الكندي والفارابي، ص ٢٨.
- (٧) انظر: كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط٣، ج٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٠، ص ٣. ص ٣٩.
- (٨) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ١٢٨.
- (٩) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ص ٣٥-١٣٦.
- (١٠) المصدر السابق، ص ١١.

- (١١) المصدر السابق، ص ٤٠.
- (١٢) حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفلرابي، بيروت، ط٣، ١٩٨٠، ص ١٠٨-١١٠.
- (١٣) القرآن الكريم، سورة يس: الآية، ٨٢.
- (١٤) طيب تيزيني، مشروع رؤية جديدة، ص ٢٦٧-٢٦٨.
- (١٥) جعفر آل ياسين، فيلسوفان رائدان، ص ٢٩.
- (١٦) المرجع السابق.
- (١٧) ابن النديم، الفهرست، ص ٣٠٤.
- (١٨) فلسفة (أيس) مثلاً التي استخدمها الكندي، نجدها في ترجمة أسطبات لكتتاب الميتافيزيقيا الأرسطية، فهذه اللفظة وردت في رسائل الكندي الفلسفية تحقيق عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، ١٩٥٠، ص ١١٣، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٣، ١٣٤، ١٨٢، ١٨٣، ٢١٥.
- (١٩) رسائل الكندي الفلسفية، ص ١٣٤.
- (٢٠) انظر المصدر السابق، ص ١٣٤-١٣٥.
- (٢١) عبد الهادي أبو ريده في تعليقه على رسائل الكندي الفلسفية، ص ١٣٤.
- (٢٢) أغناطيوس يعقوب الثالث (بطريك أنطاكية وسائر المشرق) (الكندي والسريانية)، وهو البحث الذي ألقاه في الاحتفالات الألفية لبغداد والكندي في السادس من شهر كانون الأول عام ١٩٦٢، ص ١١.
- (٢٣) رسائل الكندي الفلسفية، ص ١٠٥-١٠٦.

- (٢٤) محمد عبد الهادي أبو ريدة، في مقدمته لرسائل الكندي الفلسفية، ص ٢٠، ص ٢١، ص ٥٣، ويذهب إلى هذا الرأي، حنا الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢، ط ٢، ج ٢، ص ٨٧.
- (٢٥) انظر أغناطيوس يعقوب الثالث، الكندي والسريانية، ص ١٢.
- (٢٦) انظر: المرجع السابق، ١٤.
- (٢٧) المرجع السابق.
- (٢٨) رسائل الكندي الفلسفية، ص ٣٢-٣٣.
- (٢٩) المرجع السابق، ص ٣٢-٣٣.
- (٣٠) نشير هنا إلى أن الكندي أخذ أرسطو ممزوجاً بلامح أفلاطونية حديثة ومن خلال مواقع إسلامية لاهوتية.
- (٣١) نود أن نشير هنا إلى أن انطون رشيد سيف (الكندي مفاهيمه الفلسفية من خلال مصطلحاته الأساسية) أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، في الجامعة اللبنانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بيروت، ١٩٩٢، إننا نتحفظ على الكثير مما جاء في هذا العمل بالرغم من الجهد الكبير الذي بذله الباحث. ففي الوقت الذي يدعي الباحث اتباع منهج (البنوية الجدلية) (ص ١١) فإن النتائج التي توصل إليها تظهر بأنه لم يكن منهجياً مع ذاته، وذلك بإطلاقه أحكاماً قطعية ومتسعة. لقد تضمن عمله أحكاماً تحمل الكثير من القسوة التي لا أجد مسوغاً لها فقد نفى دور الكندي في عمله لاستقلال المصطلح الفلسفي عن المفاهيم الدينية فالباحث سيف يرى أنه لمن (الصعوبة القبول بأن لمصطلحات التي يستعملها الكندي رأت النور لأول مرة في رسائله) (ص ١٣) ولم يكتف الباحث بهذا بل وصل إلى حد التشكيك ووضع علامات استفهام حول صحة نسبتها (أي رسالة

الكندي في حدود الأشياء ورسومها) إلى الكندي (ص ١٣) والقارئ لعمل الباحث سيف يذهب إلى حد التساؤل ماذا بقي من الكندي؟. يبدو أن السيد سيف يفهم تكون المفاهيم الفلسفية وتطورها بالمعنى الإبداعى الفنى والفريد والذى متجاهاً لحماية التطور الفكرى والتفاعل بين الحضارات والشعوب في خلق ثقافة لكل شعب من هذه الشعوب. هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فبدلاً من أن يشكك السيد سيف في رسالة الكندي (في حدود الأشياء ورسومها) معتمداً نقداً خارجياً (ص ١٣) كان يتوجب عليه أن يتسم ويتحلى بمبدأ البحث والأمانة العلمية، فقبل إطلاق الأحكام التقريرية، والمتعسفة أحياناً كان عليه أن يكلف نفسه دراسة مقارنة وتحليلية لهذه الحدود والرسوم. كان من الأفضل للسيد سيف أن يشير ولو بكلمة واحدة إلى أن الكندي في رسالته (في حدود الأشياء ورسومها) تبع أرسطو الذي قدم معجماً فلسفياً لأول مرة في تاريخ الفكر الفلسفى اليونانى، إذ خصص لهذا العمل المقالة الرابعة من الميتافيزيقا. فإذا كان أرسطو أول فيلسوف يونانى قدم معجماً فلسفياً، فإن الكندي هو واضع أول كتاب في التعريفات الفلسفية عند العرب، وأول قاموس للمصطلحات عندهم وقد سار على خطاه الفلاسفة العرب من بعده.

(٣٢) انظر: محمد بحر العلوم، الكندي الرائد الأول للفلسفة الإسلامية ومفخرة الفكر العربى، الجانب التاريخى، النجف، ١٩٦٢، ص ٤٣.

(٣٣) انظر: طيب تيزينى، مشروع رؤية جديدة، ص ٢٦٧.

(٣٤) المرجع السابق، ص ٢٦٧.

(٣٥) انظر: الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ص ٣٥٣، لقد نشر عبد الرحمن بدوى هذه الرسالة في كتاب رسائل فلسفية، ص ١-٥، دار الأندلس، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠.

- (٣٦) محمد عبد الرحمن مرحباً، خطاب الفلسفة العربية الإسلامية - النشأة والتطور والنضوج، دار عز الدين للطباعة، ١٩٩٣، ص ٦٨.
- (٣٧) انظر: غسان فنياس، تاريخ الفلسفة العربية، دمشق، ١٩٨٢، ص ١١٧.
- (٣٨) انظر: كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، بيروت، ط ٢، ١٩٥٨، ص ١٧١.
- (٣٩) انظر دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٢٩.
- (٤٠) انظر عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ط ٢، بيروت، ١٩٥٢، ص ٣٧.
- (٤١) غسان فنياس، تاريخ الفلسفة العربية، ص ١١٧.
- (٤٢) كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ص ١٧١.
- (٤٣) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٢٩.
- (٤٤) عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ص ٣٧.
- (٤٥) البيروني، المجاهر في معرفة الجواهر، جمعية وزارة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٥٥هـ، ص ٣١-٣٢.
- (٤٦) نقلاً عن دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص ١٢٩.
- (٤٧) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ج ٢، ص ٣٧٠.
- (٤٨) انظر ابن النديم، الفهرست، ص ٣٥٨-٣٦٤.
- (٤٩) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ص ٣٦٢-٣٧٤.

(٥٠) الكندي، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، ص ١٢٥، نقلاً عن الأهواني، الكندي فيلسوف العرب، ص ١٢٥-١٢٦.

(٥١) انظر عبد الرحمن بدوي، محقق، منطق أرسطو، ج ٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨، ص ١٠١٤، وانظر كذلك أحمد فؤاد الأهواني الكندي فيلسوف العرب، ص ١١٢-١١٣.